Imaginarului fantastic medieval

Literatura (Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura)

MOTIVATIE SI ARGUMENTATIE

Tema imaginarului fantastic medieval este extrem de bogata si complexa. Din aceasta cauza am ales sa expun aici numai trei dintre conceptele imaginarului medieval. Este vorba despre imaginea Paradisului, a Purgatoriului si a Iadului, asa cum au fost ele percepute de lumea medievala Occidentala. Nu am avut in vedere numai sursa oferita de textul biblic, ci si marturiile unor mari invatati si teologi ai vremii, precum si filozofi sau pur si simplu oameni obisnuiti.

Lucrarea debuteaza cu descrierea Paradisului, imaginarul unui loc perfect. In acceptiunea medievala acest loc ar fi existat undeva pe suprafata Terrei. In unele culturi paradisul era sinonimul Americii Latine, deoarece acolo nu era seceta, existand apa din belsug oferita de fulviul Amazon. Dar o data cu descoperirile geografice si mentalitatile medievale s-au schimbat. Oamenii devin din ce in ce mai convinsi ca un astfel de loc este imposibil de gasit pe pamant si de aceea sustin existenta lui undeva in ceruri. Tot stiinta vine insa sa corecteze aceasta conceptie a omului medieval, anume ca existenta paradisului este un simbol, si nu un loc real. Oamenii credeau foarte mult in textele Vechiului Testament referitoare la definitia paradisului drept gradina perfecta si imbelsugata unde au fost creati primii oameni. Dar o data cu Noul Testament, imaginea paradisului a devenit acel loc unde vor ajunge oamenii neprihaniti, dupa moarte. Indiferent de credintele medievale sau actuale nimic nu se poate spune cu certitudine despre paradis. Raman numai speculatiile referitoare la descrierea sa: o gradina fermecatoare, cu copaci plini de fructe, rauri curgatoare si animale blande. Simbol sau fapt real, paradisul ramane totusi indiscutabil, chiar si in mentalitatile contemporane, un scop in sine, un tel de atins, intruchiparea unei perfectiuni absolute.

Lucrarea se continua cu prezentarea Purgatoriului. Acest loc este un spatiu mai nou, aparut dupa conceptele de Paradis si Infern. Purgatoriul s-a definit in constiinta medievala ca un loc de trecere, un loc de purificare pentru cei care au savarsit pacate usoare. Chiar si asa, acest spatiu nu este deloc primitor, dimpotriva el este cat se poate de inspaimantator datorita focului purgator. Purgatoriul a fost pus in evidenta pe larg in reprezentarile Dantesti. Am acordat conceptului de timp in Purgatoriu un spatiu mai mare in lucrare, deoarece timpul petrecut acolo are multiple semnificatii. Acestea rezulta indeosebi din faptul ca pacatele se clasifica dupa anumite criterii in imaginarul medieval. In functie de gravitatea acestor pacate, timpul petrecut in Purgatoriu este mai lung sau mai scurt. Purgatoriu s-a definit deci ca un loc de purificare a pacatelor ‘usoare’. Cei osanditi sa treaca prin focul

purgator platesc savarsirea acestor pacate. Ceea ce ramane tostusi o enigma referitor la Purgatoriu este daca cei care si-au savarsit pedeapsa mai pot spera la purificarea absoluta ce le poate permite intrarea in paradis. Purgatoriul ramane totusi un loc inspaimantator, un loc al pedepsei necrutatoare a focului.

Am dedicat ultima parte teoretica a lucrarii conceptului de Infern. In imaginarul medieval Infernul este locul pedepsei vesnice a celor pacatosi. Este locul patronat de Satana. Imaginea Infernului este dominata de focul mistuitor dar si de o serie de multe alte chinuri la care sunt supusi cei care au incalcat poruncile lui Dumnezeu. Si imaginatia reprezentantilor lumii medievale este foarte bogata la acest capitol de descriere a chinurilor iadului. Cel mai adesea sunt mentionate chinurile produse prin scaldarea pacatosilor in cazane cu smoala, foc, pucioasa si plumb, dar si chinuri legate de vatamarea anumitor parti ale trupului lor. Interesant de observat este faptul ca in imaginarul medieval referitor la infern, trupul are o mare importanta In Iad nu se pedepseste spiritul, deoarece cei osanditi trebuie sa simta pedeapsa pe propriul lor trup. Numai astfel pot suferi la maxim. In Infern apar si celebrele personaje 'ajutor' ale Satanei precum diavolii, care supravegheaza toate activitatile ce se petrec in Infern din porunca Satanei. Demn de mentionat este si faptul ca in Infern nu exista timp, ci doar vesnicia chinurilor, cei damnati neavand nici o speranta ca vor putea vreodata savarsi pedeapsa la care au fost supusi.

Mai tarziu insa, Infernul si-a pierdut din imaginea sa clasica, deoarece este aproape imposibil de imaginat ca un astfel de loc, cu un foc real si chinuri ca cele mentionate, sa existe cu adevarat. Mai mult, s-a ajuns la conceptia ca 'iadul sunt ceilalti', dupa cum mentiona Sartre. Totusi ideea de Infern persista pana astazi in mentalitatile contemporane. Desi sursa de ridicol pentru unii, Iadul 'sperie' inca, ramanand un loc (chiar si imaginar) unde nimeni nu doreste sa ajunga vreodata.

Lucrarea de fata contine si alte cateva concepte ale imaginarului medieval cum sunt visele si semnificatia lor, pustiul si ideologia trupului si sufletului. Am considerat oportuna descrierea lor pe scurt deoarece ele se leaga, intr-un fel sau altul de cele trei mari teme dezbatute pe larg.

Partea practica a lucrarii cuprinde un studiu de caz efectuat pe o serie de treisprezece reclame reprezentative pentru temele Paradisului si Infernului in publicitate. Este vorba despre reclame print, aparute in presa. Am avut in vedere mai mult analiza imaginii si a simbolurilor pe care ea le ofera, si mai putin analiza sloganelor sau a textelor ce insotesc reclamele. Fiecare din reclamele alese prezinta un concept reprezentativ pentru rai (gradina, mar, inger) si iad (foc, diavoli etc.). Analiza surprinde modul in care creatorii de publicitate

au pus in evidenta aceste concepte pentru a le face atractive publicului si mai ales pentru a-l persuada in achizitionarea produselor promovate. Analiza cuprinde simbolistica culorilor, precum si comparatia intre conotatiile clasice ale celor doua concepte de paradis si infern si conotatiile noi oferite de creatorii reclamelor, conforme cu mentalitatile publicului tinta.

Asadar lucrarea de fata se vrea a acoperi un subiect foarte bogat, acela al imaginarului fantastic medieval. Evident ca se pot scrie infinite lucruri despre aceasta complexa si ampla tema. Dar surprinderea acestor trei mari concepte acopera o mare parte din imaginarul medieval, ele fiind si cel mai des citate si abordate subiecte de catre lumea medievala Occidentala.

I.
INTRODUCERE

I. 1 STIINTA IMAGINARULUI

Daca e adevarat ca romanismul, simbolismul si apoi suprarealismulau fost bastioanele rezistentei valorilor imaginarului in sanul domniei triumfatoare a scientismului rationalist, chiar in inima acestor miscari se stabileste progresiv o reevaluare pozitiva a visului, a reveriei, chiar a halucinatiei – si a halucinogenelor – al carei rezultat a fost, dupa un frumos titlu al lui Henri Ellenberger[1] “descoperirea inconstientului”. Notiunea si experimentarea “functionarii reale a gandirii” urmau sa puna in evidenta faptul ca psihismul uman nu lucreaza doar la lumina perceptiei immediate si a rationalitatii inlantuirii ideilor, ci si in penumbra sau in noaptea unui inconstient pe care-l reveleaza, ici si colo, imaginile irationale ale visului, ale nevrozei sau ale creatiei poetice. Bineinteles ca de numele lui Sigmund Freud (1856-1939)[2] ramane legata aceasta descoperire fundamentala.

Freud a aratat rolul decisiv al imaginilor ca mesaje venite in constiinta din fondul inconstient, pentru ca e refulat, al psihismului. Imaginea, oriunde se manifesta ea, este un fel de intermediar intre un inconstient inavuabil si o marturisita constientizare. Ea are deci statutul unui simbol, tip al gandirii indirecte unde un semnificant avuabil trimite la un semnificant obscur. In termenii medicali, un asemenea simbol se numeste un ‘simbol’. Imaginea isi pierse deci devaloarea ei clasica din momentul in care devine cheia care permite patrunderea in camera cea mai secreta, cea mai refulata a psihismului. Imaginea este, intr-un fel, un “simptom pe dos”, indiciu al bunei sanatati psihice. Dar ea este cu atat mai terapeutica cu cat paraseste unicitatea obsesionala pentru a se pluraliza, caci psihismul nu este orientat de catre un singur libido totalitar. El se divizeaza in cel putin doua serii de impulsuri: acelea care provin din partea sa cea mai activa, cea mai cuceritoare, *Animus-ul* prezentandu-se adesea sub trasaturile marii imagini arhetipale (adica tip arhaic, primitiv, prim) a eroului care-l biruie pe monstru; si acelea care sunt promovate de partea sa cea mai pasiva, cea mai feminina, cea mai toleranta, *Anima*, care se prezinta adesea ca figura mamei sau a Fecioarei. Imaginea a trecut deci de la

---

[1] Gilbert Durand, *Aventurile imaginii. Imaginatia simbolica,* ed. Nemira 1999, p.147 Apud.H.-F. ELLENBERGER, *À la découverte de l’inconscient. Histoire de la psychiatrie dynamique*, Simep, 1974
[2] Ibid., Apud S. FREUD, *La Science des rêves*, Payot, 1950

simplul rol de simptom la acela de agent terapeutic.O mare confuzie a domnit intotdeauna in folosirea termenilor legati de imaginar. Aceasta stare de fapt provine din extrema devalorizare pe care a suferit-o imaginatia, *phantasia*, in gandirea Occidentului si a Antichitatii clasice. Oricum ar sta lucrurile, “imagine”,”semn”, “alegorie”, “simbol”, “emblema”, “parabola”, “mit”, “figura”, “icoana”, “idol” etc. sunt folosite, fara distinctie, una in locul alteia[1].

Constiinta dispune de doua moduri pentru a-si reprezenta lumea. Unul *direct*, in care lucrul insusi pare prezent in minte, ca in perceptie sau in simpla senzatie. Celalalt *indirect*, atunci cand, dintr-un motiv sau altul, lucrul nu poate sa se prezinte “in carne si oase” sensibilitatii, ca de exemplu in amintirea copilariei, in imaginarea peisajelor de pe planeta Marte, in intelegerea miscarii electronilor in jurul nucleului atomic sau in reprezentarea lumii de dincolo de moarte. In toate aceste cazuri de constiinta *indirecta*, obiectul absent este *re-prezentat* constiintei de catre *imagine* in sensul foarte larg al acestui termen.

Gandirea occidentala si in special filosofia franceza are drept traditie constanta tendinta de a devaloriza ontologic imaginea, si psihologic functia imaginatiei “mestera intr-ale erorii si falsitatii”. S-a remarcat[2] pe drept cuvant, ca vasta miscare de idei care de la Socrate, trecand prin augustinism, scolastica, cartezianism si secolul luminilor, ajuge pana la gandirea lui Brunschvicg, Lévy – Bruhl, Lagneau, Alain sau Valéry, are drept urmare “tinerea in carantina” a tot ce e considerat a fi o vacanta a ratiunii. Pentru Brunschvicg orice imaginatie – fie ea si platonica – constituie “un pacat fata de spirit”. Pentru Alain, “miturile sunt idei in devenire”, iar imaginarul e copilaria constiintei .

Sartre a aratat ca psihologii clasici confunda imaginea cu dubletul nmezic al perceptiei, garnisind spiritul cu ‘miniaturi’ mentale care nu sunt decat niste copii ale lucrurilor obiective. In ultima instanta, imaginatia e redusa, de catre clasici, la acea zona situata dincolo de pragul senzatiei, si care e denumita imagine remanenta sau consecutiva. Pentru a evita ‘reificarea’ imaginii, Sartre preconizeaza metoda fenomenologica, metoda care prezinta avantajul de a nu lasa sa apara din fenomenul imaginar decat intentii dezbarate de orice iluzie de imanenta .

Primul caracter al imaginii pe care-l scoate in evidenta gandirea fenomenologica e ca ea este o constiinta, ca e drept urmare, ca orice constiinta, inainte de toate, transcedentala. Al doilea caracter al imaginii care diferentiaza imaginea de celelalte moduri ale constiintei e ca obiectul imaginat e dat imediat ca atare in timp ce cunoasterea perceptiva se formeaza incet,

---

[1] Ibid. Apud Cf. G. Dumas. Traité de Psychologie, t.IV, p. 266-268.
[2] Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, Bucuresti 1972 p.21, Apud Gusdorf, *Mythe et métaphysique, p.174*

prin aproximatii si luari succesive de contact. Sartre are meritul incontestabil de a fi facut efortul sa descrie functionarea specifica a imaginatiei si sa o deosebeasca net de comportamentul perceptiv sau mnezic. Imaginea si rolul imaginatiei par a se volatiliza si a ajunge pana la urma la o totala devalorizare a imaginarului, devalorizare ce nu corespunde catusi de putin rolului efectiv pe care-l joaca imaginea in domeniul motivatiilor psihologice si culturale. A afirma in acelasi timp ca “imaginea este o realitate psihica certa” si ca imaginea nu poate fi niciodata atinsa printr-o inductie”[1] a factorilor de experienta concreta, si printr-o experienta privilegiata” al carei secret apartine asa-zisei fenomenologii psihologice, pare contradictoriu.

Pentru Sartre, imaginea nu e decat un semn degradat. Genealogia “familiei imaginii” nu e decat povestea unei dubioase degenerari. Opusul sensului propriu, sensul figurat, nu mai poate fi in acest caz decat un sens impur. Dar este esential de remarcat ca in limbaj, daca alegerea semnului este neinsemnata, pentru ca acesta din urma este arbitrar, situatia nu e niciodata aceeasi in domeniul imaginatiei, unde imaginea e prin ea insasi purtatoarea unui sens ce nu trebuie cautat in afara semnificatiei imaginare. Numai sensul figurat e semnificativ, asa-zisul sens propriu nefiind decat un caz particular si de schimb al vastului curent semantic care dreneaza etimologiile.

Majoritatea celor ce analizeaza motivatiile simbolice, s-au oprit la o clasificare a simbolurilor in functie de inrudirea lor mai mult sau mai putin distincta cu una din marile epifanii cosmologice. Astfel Krappe[2] subimparte miturile si simbolurile in doua grupe: simbolurile ceresti si simbolurile terestre. Primele cinci capitole ale lucrarii sale *Genése des Mythes* sunt consacrate cerului, soarelui, lunii, celor “doi mari astri” si stelelor, in timp ce ultimele sase capitole se ocupa de miturile atmosferice, vulcanice, acvatice, de cele legate de divinitati ale infernului, de cataclisme, de istoria umana si de simbolismul ei. Eliade, in remarcabila sa lucrare *Traité d’histoire des religions,* respecta aproape acelasi plan de delimitare a hierofaniilor, dar izbuteste cu mai multa profunzime sa integreze miturile si simbolurile cataclismice, vulcanice si atmosferice in categorii mai generale; de unde rezulta vaste capitole consacrate riturilor si simbolurilor uraniene, soarelui, lunii si “misticii lunare”, apelor, cratofaniilor si pamantului. Studiile privind simbolurile agrare se polarizeaza in jurul functiilor de fecunditate al riturilor de innoire si al cultului fertilitatii, la meditatii in legatura cu Marele Timp si cu miturile Vesnicei Reintoarceri . Eliade reduce problema motivatiilor pe

---

[1] Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, p.21 Apud Sartre, *L’imagination,*p.138

[2] Ibid., Apud Krappe, *Genèse des mythes, p. 346*

planul asimilarii imaginilor la drama unei durate intime. Depozitivismul obiectiv al primelor capitole, in timp ce Krappe incheie cu niste consideratii asupra unor foarte "diverse" cosmogonii si "mituri de origine" care, implicit, il conduc deopotriva la o motivatie psihologica a imaginilor prin aperceptia intru totul subiectiva a timpului.

I.2 IMAGINARUL MEDIEVAL

Studierea imaginarului intr-o societate inseamna sondarea adancurilor constiintei sale si evolutiei sale istorice. Inseamna cercetarea originii si a naturii profunde a omului, creat "dupa chipul Domnului". Constientizarea acestor naturi a omului in secolul al XII-lea, a inspirat si insufletit avantul umanismului medieval. Un umanism prezent in toate activitatile societatii medievale, de la performantele sale economice si pana la cele mai inalte creatii spirituale si culturale. Toate 'celebrele' imagini din Evul Mediu, cea a omului microcosmos, a oglinzii, a bisericii – trup mistic – si a societatii – corp organic - , dansul macabru, toate reprezentarile simbolice ale ierarhiei sociale sau ale organizarii politice, tot acest imens corpus de imagini scoate la iveala, prin semne exterioare, imagini interioare mai mult sau mai putin sofisticate, potrivit conditiei sociale si nivelului de cultura specifice universului mental al omenirii din Occidentul medieval. La fel de necesara este si distinctia intre *imaginar* si *ideologic*. Ideologicul este investit cu o conceptie despre lume, care tinde sa impuna repreentarii un sens capabil sa denatureze atat 'realul' material, cat si celalalt real, 'imaginarul'. Numai pentru ca actioneaza cu forta asupra 'realului', constrans sa intre intr-un cadru conceptual preconceput, ideologicul prezinta o oarecare inrudire cu imaginarul. Cand clericii din evul mediu reprezinta structura societatii pamantesti prin imaginea celor doua spade, cea lumeasca si cea spirituala, cea a puterii regale si cea a puterii pontificale, ei nu descriu societatea, ci ii impun o imagine menita sa-I desparta pe clerici de laici si sa stabileasca o ierarhie intre ei, caci spada spiritualitatii era superioara celei lumesti. Cand aceiasi clerici delimiteaza in cadrul comportamentelor omenesti sapte pacate de moarte, ei nu realizeaza o descriere a relelor purtari, ci fauresc un instrument de combatere a viciilor, in numele ideologiei crestine[1].

Conceptiile si imaginarul medieval difera de conceptiile si mentalitatile actuale. In ceea ce priveste cele trei categorii de concepte analizate in continuare in lucrarea de fata (Paradisul, Purgatoriul si Raiul) este interesant de observat cum au evoluat semnificatiile

acestora. Simbolurile de dincolo de imagine si decodarea lor a constituit intotdeauna o sursa de fascinatie, un nesfarsit labirint de intelesuri care asteapta mereu sa fie descoperite. Cu toate acestea imaginea Paradisului, a Purgatoriului si a Iadului a fost una clasica, care, desi a intalnit modificari de-a-lungul timpului, acestea nu au fost majore, intelesurile lor de astazi fiind foarte apropiate de cele ale universului imaginar medieval.

[1] Jacques Le Goff, Imaginarul medieval, ed. Meridiane, Bucuresti 1991, p.7

II.

PARADISUL

II.1 GENEZA

Pana in secolul al VI-lea si chiar pana in secolul al VIII-lea al erei noastre, cuvantul ***paradis*** fara nici un epitet desemna inainte de toate gradina desfatarilor unde au trait scurta vreme Adam si Eva.

Pe durata a multe secole – timp de aproape trei milenii – evreii si, ulterior crestinii, cu putine exceptii, n-au pus la indoiala caracterul istoric al povestirilor din Geneza (2, 8-17) privitoare la gradina minunata pe care Dumnezeu a ivit-o in Eden:

"Apoi Domnul Dumnezeu a sadit o gradina in Eden, spre Rasarit si a pus acolo pe omul pe care il intocmise. Domnul Dumnezeu a facut sa rasara din pamant tot felul de pomi placuti la vedere si buni la mancare si pomul vietii in mijlocul gradinii si pomul cunostintei binelui si raului.

Un rau iesea din Eden si uda gradina: si de acolo se impartea si se facea patru brate. Numele celui dintai este Pison; el inconjoara toata tara Havila, unde se gaseste aur. Aurul din aceasta tara este bun; acolo se gaseste si bedelion si piatra de onix. Numele raului al doilea este Ghihon; el inconjoara toata tara Cus. Numele celui de-al treilea este Tigru; el curge la rasaritul Asiriei. Al patrulea este Eufratul. Domnul Dumnezeu a luat pe om si l-a asezat in gradina Edenului ca sa o lucreze si sa o pazeasca.'[1]

Precizarile geografice indicate in Geneza au dat nastere mai ales in secolele al XVI-lea si al XVII-lea la o bogata literatura, mobilizand comori de eruditie. Dar din epoca vechiului legamant evocarea paradisului propusa de cartea Genezei a fost confirmata, precizata si imbogatita de multe alte texte. In Isaia (51,3) se spune ca ""Dumnezeu va face pustia lui ca Edenul si pamantul lui uscat ca o gradina a Domnului. Bucuria si veselia vor fi in

[1] Gute Botschaft Verlag, *Biblia,* dupa traducerea lui D. Comilescu 1921.

mijlocul lui, multumiri si cantari de lauda." O alta profetie a lui Ezechiel le arata evreilor exilati in Babilon, templul refacut de unde va iesi un nou izvor. Acesta va vadi puterea datatoare de viata a lui Dumnezeu (47, 12): "dar langa raul acesta, pe malurile lu de amandoua partile, vor creste tot felul de pomi roditori. Frunza lor nu se va vesteji, si roadele lor nu se vor sfarsi; in fiecare luna vor face roade noi, pentru ca apele vor iesi din sfantul Locas Roadele lor vor sluji ca hrana si frunzele lor ca leac." Ezechiel reia deci imaginea gradinii Edenului, minunat irigata, unde 'pomul vietii' va creste in mijlocul unei vegetatii luxuriante.

Prin urmare, in epoca robiei babiloniene elementele constitutive ale Paradisului terestru biblic sunt intrunite. E vorba in primul rand de o gradina. Vechiul cuvant persan *apiri-daeza* desemneaza o livada inconjurata de un zid. Ebraica veche l-a adoptat sub forma *pardès*. Apoi cei Saptezeci au tradus prin *paradeisos* atat cuvantul *pardès* cat si termenul evreiesc clasic pentru a desemna o gradina, *gan*[1]. In aceasta gradina, sadita ea insasi in mijlocul unei gradini fericite (*eden*), domneau linistea, savoarea si miresmele. Barbatul si femeia traiau aici in armonie cu natura si apa curgea din belsug -–fericire suprema visata de oamenii pe care seceta desertului ii amenința necontenit. Existenta lor, ce ar fi trbuit sa fie fara de moarte, se desfasura in bucurie si, ne asigura Isaia, 'in sunetul muzicii'.

Muntele cosmic unde Ezechiel aseaza gradina Edenului si zidurile de pietre pretioase care o inconjoara se vor transforma in Apocalipsa lui Ioan (21, 10-22) in Ierusalimul mesianic, care va straluci 'ca o piatra de iaspis, stravezie ca cristalul' si ale carui ziduri de aparare se vor sprijini pe temelii de safir, de smaragde, de topaze si de alte noua pietre pretioase. Din tronul ceresc al Mielului jertfit va izbucni un 'rau cu apa vietii'. Imaginatia poetica va broda la nesfarsit pe aceste teme majore. Varsta de aur la inceput, natura intelegatoare, apa imbelsugata, lumina blanda, primavara vesnica, parfumuri suave, muzica cereasca sunt atribute care vor fi asociate imediat notiunii de spatiu paradisiac, plasat cel mai adesea pe un munte sau intr-un loc indepartat

Pana la punerea in lumina a evolutiei sa a aparitiei incete si dificile a 'fenomenului uman', numeroase civilizatii au crezut intr-un paradis primordial, unde au domnit perfectiunea, libertatea, pacea, fericirea, abundenta, absenta constrangerilor, a tensiunilor si a conflictelor . Ei comunicau cu usurinta cu lumea divina. De aici se trage o profunda nostalgie in constiinta colectiva – aceea a paradisului pierdut, dar pastrat in amintire – si dorinta puternica de a-l regasi.

[1] Jean Delumeau, *Gradina desfatarilor. O istorie a Paradisului,* ed. Humanitas, Bucuresti 1997, cap.I, p 8 – referire la etimologia termenului paradis.

Fericirea originilor si-a gasit locul atat in religiile care au conceput timpul in mod ciclic cat si acelea care l-au vazut ca pe un vector de la un paradis catre celalalt.

II.2 VARSTA DE AUR SI INSULELE FERICITILOR

In mentalitatile de odinioara fericirea era asociata cu gradina printr-o legatura aproape structurala. Faptul acesta reiese din traditiile greco-romane cu care, partial cel putin, s-au contopit, incepand cu epoca crestina, evocarile biblice ale livezii Edenului. Inlauntrul unui perimetru binecuvantat, generozitatea naturii era asociata cu apa, cu efluviile parfumate, cu primavara vesnica, cu armonia intre om si animale. Evocarea aceasta a unui tinut fericit e prilejuita de doua mari teme: varsta de aur si Insulele Fericitilor.

De-a lungul varstei de aur, spune Hesiod in *Munci si zile, :*" Ei ca si zeii traiau cu sufletul fara de grija, / Fara dureri si necazuri si fara ca nici batranetea / Sa ii apese, ci zdraveni la maini si picioare de-asemeni, / Traiu-si duceau in ospete, de orice necazuri departe. / Moartea usor le venea, ca un somn si de orisice bunuri / Parte aveau. De la sine pamantul manos, fara truda, / Roade le da din belsug, ca oameni de treaba." Mai departe in poem, Hesiod asociaza varsta de aur cu o localizare anume: "Langa oceanul cel plin de vartejuri ei salasluiesc in / A fericitilor insule, unde prea rodnica glie / Roada-nflorita si dulce de trei ori pe an le aduce."[1]

Platon a evocat la randul lui in *Omul politic* epoca fericita a regelui Cronos: "Si, pe cand pastorea acest zeu, nu existau nici constitutii, nici proprietatea asupra femeilor si copiilor; […] ei aveau din belsug fructele din pomi, si din tot restul naturii, fructe crescute nu prin agricultura, ci pentru ca pamantulle dadea de la sine. Fara vesminte si petrecand noptile afara, fara asternut, isi imparteau intre ei totul; caci asprimea anotimpurilor fusese biruita de acestia, iar ei aveau culcusuri moi din iarba crescuta abundent pe pamant."

Tema varstei de aur apare si in literatura latina, la Virgiliu si la Ovidiu. Pentru acesti autori timpurile fericirii primordiale vor reveni intr-un viitor apropiat: pamantul va rodi numai fructe gustoase, animalele vor trai in pace, iar oamenii vor munci fara truda.

[1] Ibid., Apud Hesiod, *Munci si zile*

Insulele Fericitilor sunt descrise de Diodor din Sicilia. Acesta face referire in opera sa la calatoria pornita din Etiopia de un anume Iambulus catre o insula aflata departe in sud, in regiunea Ecuatorului. Locuitorii ei, afirma Diodor, sunt de statura inalta, bine legati, foarte asemanatori intre ei, cu trup suplu si puternic. Ei au capul acoperit cu par, au gene si sprancene, dar pe restul trupului n-au nici un fir de par. Urechile le sunt mai dezvoltate decat ale noastre. Limba pare sa le fie dubla, putand vorbi cu doua persoane in acelasi timp. Clima insulei, in ciuda latitudinii sale, e temperata, si oamenii nu sufera de cald sau de frig. Apa se gaseste din belsug, impartindu-se in izvoare calde si in parauri reci. Natura produce din plin tot ce este necesar vietii. Ea da nastere unor animale extraordinare, dar inofensive si utile. Locuitorii insulei nu sufera de boli si pot ajunge la o suta cincizeci de ani. Dupa aceasta varsta sunt poftiti, in asteptarea mortii, sa se culce pe un pat alcatuit din frunzele unei plante deosebite, care ii adoarme pentru totdeauna. Nu se casatoresc; copiii lor sunt crescuti cu totii in comun si lucrurile sunt in asa fel privite, incat mamele sa nu-i poata recunoaste. Orice rivalitate intre ele dispare in felul acesta. Norme bine stabilite precizeaza ca intr-o zi toata lumea mananca peste, in alta zi carne s.a.m.d. Intre locuitori domneste armoni, conflictele civile fiindu-le straine. Asemenea insule ‘utopice’, comparabile cu aceasta descrisa de Diodor, vor cunoaste o lunga cariera istorica in Occident.

De-a lungul Antichitatii greco-latine tema gradinii a fost in mod firesc legata strans de cea a varstei de aur si a Insulei Fericitilor. Aceste teme s-au imbogatit reciproc, contribuind astfel la consolidarea imaginarului paradisiac si la descrierea paradisului terestru ca un ‘peisaj ideal’ si un *locus amoenus*.

II.3 PARADISUL TERESTRU : REALITATE ISTORICA

Spirite alese, in special in partea greaca a Impriului Roman, crezusera ca descrierea gradinii Edenului din Geneza trebuie interpreatata in sens figurat. A fost mai ales cazul lui Filon, evreu din diaspora, care afirma: “ A crede ca este vorba de vita de vie, de maslini, de meri, de rodieri sau de alti pomi de felul acesta, este o mare naivitate, greu de vindecat.” Origene, fara sa nege existenta trecuta sau prezenta a unui spatiu intermediar intre pamant si imparatia cerurilor pledeaza, la randul sau, pentru interpretarea alegorica a textului biblic: “Cine va fi intr-atat de prost, se intreaba Origene, ca sa creada ca Dumnezeu, ca om care cultiva pamantul, a sadit o gradina in Eden in preajma Orientului si a facut un pom al vietii

vizibil si sensibil, in asa fel incat cel care a gustat din fructul sau cu dinti trupesti primeste viata? Si de asemenea ca cine a mancat fructul acestui pom cunoaste binele si raul?”

In secolul al IV-lea, Sfantul Efrem in celebrele sale *Imne ale paradisului* ne ofera, fara indoiala, o descrieree minunata a acestui loc. Dar atrage atentia ca bogatia de mijloace cheltuite in descrierile sale trebuie transpusa in plan spiritual. “Cu ochii mintii am vazut paradisul”, scrie Efrem. “Celor spirituale li se potriveste un ochi spiritual si hrana spirituala” .“Chiar daca vorbele par a spune ca paradisul este terestru, el este in esenta pur si simplu spiritual.” Teologul Grigore de Nyssa nu este departe de a crede ca episodul paradisului terestru constituie o prevestire escatologica, scrisa la trecut. Gradina Edenului reprezinta dupa parerea lui “taramul celor vii” unde vor intra intr-o zi alesii.

Cu toate acestea, mai ales in Orientul crestin, au fost putini teologi care au inclinat catre o interpretare simbolica a textului sfant privitor la gradina paradisiaca. Sfantul Teofil din Antiohia polemizeaza cu ei afirmand:” Atunci cand spune ca Dumnezeu a sadit o gradina catre rasarit si a facut sa rasara din pamant toti pomii roditori. Scriptura ne indica limpede ca paradisul se gaseste sub cerul nostru, ca Orientul si pamantul.” Sfantul Ipolit este si mai categoric: “Sunt unii care spun ca paradisul se afla in ceruri si nu face parte din lucrurile create. Dar cand vezi cu propriii tai ochi fluviile care de acolo izvorasc si ca iti e inca ingaduit sa-l contempli, oricine trebuie sa traga concluzia ca paradisul nu se afla in ceruri, ci in creatiune. Este un loc in Orient si o regiune aleasa.”

Episcopul Epifanie, adversar indarjit al origenistilor, aduce aceleasi argumente:” Paradisul de unde am fost alungati, […] este locul de unde Tigrul si Eufratul si celelalte fluvii izvorasc pentru a ajunge aici […]. Adam nu a putut fi alungat din ceruri, ci din acest paradis situat la Rasarit.” In *Comentariu despre paradis*, Moise Bar Chefa specifica faptul ca paradisul semnifica viata spirituala desavarsita, iar cele patru fluvii, virtutile cardinale sau evanghelistii. Dar, in masura in care apartine universului nostru, paradisul n-a fost sadit in afara pamantului, ci pe intinderea lui: la est, dincolo de ocean, si pe o culme mai inalta decat oricare alt loc de pe planeta. Paradisul se deosebea de Eden prin aceea ca era chiar mai frumos decat peisajul dimprejur, el insusi incantator[1]. Cum o va repeta Milton in *Paradisul pierdut*, apa, sfidand gravitatea, urca din Eden catre inaltul platou rezervat de Dumnezeu minunatei livezi a lui Adam si Eva, de unde cadea apoi in cascada, aruncandu-se pe urma sub mare ca sa reapara la nivelul nostru si sa curga prin cele mai mari patru fluvii ale pamantului. “In aceasta gradina binecuvantata, Adam si Eva traiau goi si nevinovati”.[2]

[1] Ibid, Apud Moise Bar Chefa, *Comentariu despre Paradis*, p. 78
[2] Ibid. Apud Milton, *Paradisul pierdut* p.120-123

Occidentul a inclinat puternic in favoarea interpretarii realiste a paradisului biblic. Lactantiu, de pilda, face parte dintre aceia care inteleg in sens material textul Genezei unde recunoaste evocarea unui loc real :" Dumnezeu, spune el, a asezat pe om […] in gradina cea mai rodnica si cea mai placuta din cate pot fi: in zonele Rasaritului. A sadit-o cu toate felurile de arbori si arbusti ca omul sa se hraneasca cu fructele lor diferite si pentru ca, scutit de orice munca, sa-l slujeasca pe Dumnezeu tatal sau cu cea mai mare devotiune."

Sfantul Augustin a abordat in chip direct problema realitatii istorice a paradisului terestru. La inceputul cartii a VIII-a a lucrarii sale *De genesi ad litteram*, el constata ca in privinta paradisului unde au fost asezati Adam si Eva au existat trei mari opinii. Unii vad in paradis doar o 'realitate corporala', altii o 'realitate spirituala' si in fine sunt aceia care considera ca e vorba de po 'realitate deopotriva corporala si spirituala'. Augustin impartasea aceasta a treia opinie. Dar in ciuda acestei optiuni complexe si nuantate, el inclina finalmente mai mult catre realism decat catre alegorism. Polemizand cu maniheistii, el lasa totusi sa se inteleaga ca "aceste relatari ne-au fost propuse ca metafora si enigma". "Da Dumnezeu a ingaduit acum ca, privind si judecand aceste texte mai indeaproape, sa apreciez ca as putea demonstra ca ele au fost scrise in sens propriu si nu in sens alegoric." Pot fi observate in realitatile creatiei toate sensurile figurate pe care le dorim, dar cu conditia sa admitem ca toate faptele povestite "s-au petrecut cu adevarat". Caracterul lor 'insolit' se trage din faptul ca s-au petrecut 'pentru prima data'. A fost cu adevarat vorba in gradina Edenului de un "copac real". In ce priveste izvorul si apoi cele patru fluvii, care curgeau din gradina, Augustin spune: "Imi ramane altceva mai bun de facut decat sa confirm ca sunt fluvii si in sens figurat? Trebuie asadar sa ne consideram preveniti de a lua in litera ei orice povestire despre originile noastre, de a nu vedea aici un mod figurat de exprimare, ci relatarea faptelor reale care s-au petrecut si care totodata semnifica si altceva […]. Un fluviu isi are izvorul in Eden, adica intr-un loc de desfatare, si iriga paradisul, adica toti pomii acestia frumosi incarcati de fructe care umbresc intregul pamant al acestui tinut."

Pentru generatii si generatii de crestini din spatiul occidental, afirmatiile acestea ale Sfantului Augustin au reprezentat adevaruri infailibile. Ele au avut un impact hotarator asupra spiritelor care au contribuit de-a lungul secolelor la modelarea convingerilor colective.

II.4 PARADISUL TERESTRU SI GEOGRAFIA MEDIEVALA

In Evul Mediu timpuriu, spatiul intermediar unde cei drepti asteptau invierea s-a sters treptat din imaginarul crestin. S-a pastrat insa mai multa vreme convingerea ca gradina Edenului n-a disparut de pe pamant, cu toate ca devenise inaccesibila. Acestei credinte i s-a adaugat o alta, care a impulsionat marile descoperiri geografice: daca paradisul terestru era pe viitor interzis, continuau sa existe, mai mult sau mai putin aproape de el, sau undeva departe, niste taramuri fericite si minunate unde cei indrazneti ar fi putut ajunge, dobandind astfel bogatii fabuloase.

Ideea ca paradisul terestru nu a disparut de pe planeta noastra este anterioara erei crestine. *Cartea Jubileelor* povesteste ca Noe a impartit pamantul, prin tragere la sorti, intre cei trei fii ai sai , Sem, Ham si Iafet. Lui Sem I-a revenit partea cea mai buna. Aceasta parte cuprindea, la rasarit, gradina Edenului, muntele Sion in centru, iar la sud, muntele Sinai. Deci, in linii mari, Asia: " Noe se bucura ca aceasta parte a fost sortita lui Sem si urmasilor sai. […] El stia ca gradina Edenului e sfanta sfintelor si lacasul lui Dumnezeu si ca muntele Sinai se afla in mijlocul desertului si muntele Sion in buricul pamantului, si ca acestea trei, asezate una in fata celeilalte, au fost create ca locuri sfinte."

Desi Sfantul Efrem a depasit viziunea naturalista a paradisului, concepandu-l ca un templu cosmic, a carui imagine vizibila era templul din Ierusalim, el a contribuit in mare masura la includerea paradisului terestru intr-o veritabila geografie sacra. In aceasta privinta, influenta sa a fost mult timp resimtita. Efrem descria paradisul ca pe un munte: "Cu ochii mintii am vazut raiul, si crestele tuturor muntilor." Mai departe, Efrem compara paradisul cu haloul de lumina care incercuieste luna sau acea coroana de aur cu care Moise a inconjurat altarul si spune:" Astfel, raiul inconjoara lumea, iar pamantul si marea sunt cuprinse in el." In conceptia globala a lui Efrem, paradisul constituie atat locul initial al istoriei umane, cat si destinatia sa ultima.

Din marturiile sfintilor si ale episcopilor se poate deduce o geografie comuna a paradisului. Simplificata, ea ar putea fi un loc de neatins pentru oameni: fie pentru ca se afla pe o culme inaccesibila, fie pentru ca se gaseste dincolo de un ocean care nu poate fi traversat. Aceasta nu inseamna insa ca nu are legaturi cu pamantul nostru, pe care il

alimenteaza cu ape, fiind dupa unii sursa oceanului, iar dupa altii, adevarata origine, misterioasa inca a marilor fluvii care intretin viata.

Toma d'Aquino situeaza paradisul in Rasarit. La fel ca Sfantul Augustin, el ne indeamna sa credem ca "locul acesta se afla dincolo de punctul cel mai indepartat unde au putut ajunge oamenii., [..] ca fluviile, despre care se spune ca se stie de unde izvorasc, au disparut undeva in pamant si au reaparut in alta parte. Locul acesta e despartit de pamantul locuit fie de munti, fie de mari, fie de intinderi cuprinse de flacari care nu pot fi traversate. Iata motivul pentru care locul acesta nu e mentionat de geografi: "Aceia care spun ca paradisul se gaseste sub cercul ecuatorului cred ca sub cercul ecuatorului exista o zona in totul temperata, datorata zilei egale cu noaptea de-alungul intregului an si faptului ca soarele nu e niciodata foarte indepartat, caci altfel ar fi mult prea frig, dar, cred ei, acolo nu e nici prea cald, caci soarele, desi trece pe deasupra crestetelor isi schimba repede pozitia. Aristotel spune totusi limpede in tratatul *Despre meteori* ca aceasta regiune este nelocuibila din cauza caldurii, ceea ce pare verosimil, intrucat chiar si acolo unde soarele nu trece niciodata chiar pe deasupra capului e foarte cald din cauza apropierii de soare. In tot cazul, trebuie sa presupunem ca paradisul a fost asezat intr-o zona temperata, fie sub ecuator, fie in alta parte."[1]

II.5 INSULE PARADISIACE

Indelungata perioada a Evului Mediu ne ofera cazul exemplar al unei dialectici care pastreaza pe de o parte credinta in supravietuirea pe pamant a unei gradini interzise a Edenului, iar pe de alta parte imagineaza tinuturi accesibile celor temerari, unde se conserva ramasitele ispititoare ale paradisului pierdut. Florentinul Giovanni Marignolli, un calugar care a calatorit in Occident, a trecut prin Ceylon unde a descoperit un "Pisc al lui Adam", atat de aproape de paradisul terestru. Dar, cu toate ca din Ceylon paradisul terestru pare atat de aproape, el este de neatins. Insula aceasta a fost descrisa la randul ei de primii vizitatori occidentali ca un pamant edenic. Jourdain de Severac (1323) aflase acolo cu uimire pasari de toate culorile. Unele sunt in intregime "albe ca zapada, altele stacojii sau verzi ca firele de iarba; in sfarsit sunt altele in culori nespus de frumoase si diferite. La drept vorbind, aceste

[1] Ibid. Apud Aristotel, *Despre meteori*

pasari par a fi iesite din paradis.” Ceylonul i se infatiseaza lui Jourdain de Severac ca un univers extraordinar. El relateaza despre iazul cu proprietati miraculoase, in care orice metal cufundat se transforma in aur. Iar in mijlocul bazinului se inalta un copac ale carui frunze vindeca pe data orice rana. Flora si fauna sunt in Ceylon mai diverse decat oriunde: poti intalni chiar si pisici inaripate si frunze atat de mari incat pot adaposti cinci oameni.

“Daca exista locuri cu precadere iubite de imaginar, acestea sunt insulele”, spunea Claude Kappler. Prin opozitie cu continentul, care reprezinta un univers inchis, insula este prin natura ei “un loc unde miraculosul exista pentru el insusi, in afara legilor comune […].” Inca din antichitatea greaca insulele sunt de predilectie locurile unde se desfasoara aventurile umane si divine cele mai extraordinare. Indepartarea infrumuseteaza iar izolarea conserva.

In secolele al XVI-lea si al XVII-lea, credinta ca paradisul terestru exista inca undeva la capatul lumii ca o oaza de fericire interzisa a disparut incetul cu incetul. Niciodata de atunci incolo, in lumea noastra occidentala, nu s-a acordat atata atentie gradinilor. O geografie mai mult sau mai putin exacta a planetei a avut nevoie pentru a se impune de o latura fantasmatica. Tema paradisului terestru si a variantelor sale a dus astfel la regasirea ‘viselor’ si totodata a ‘melancoliei Renasterii’.

Incepand cu secolul al XV-lea, italienii si apoi restul lumii occidentale au cheltuit multa arta si imaginatie evocand paradisul mitologic unde locuitorii vesnic tineri se indeletnicesc doar cu iubirea. Dupa Poliziano, locuinta zeitei Venus, plasata deasupra insulei Cipru, este “o gradina vesnic verde”, unde “Primavara vesela nu trece niciodata, revarsandu-si buclele blonde in adierea vantuluisi impletind ghirlande din mii de flori.” Intr-o anumita masura, intoarcerea la mitologie a fost un mod de a visa la varsta de aur. Ea a oferit ocazia recrearii unui taram imaginar unde minunate fiinte vesnic tinere isi expun incantatoarele trupuri goale.

II.6 GRADINA INCHISA

Gradina ideala in Occidentul medieval a fost mai intai un *hortus conclusus*, un spatiu imprejmuit, desi paradisul terestru biblic se deschidea dupa toate aparentele spre tara Edenului. Ideea inchiderii s-a bazat pe traducerea clasica multa vreme a Cantarii Cantarilor (4, 12): “Esti ca o gradina ferecata, sora mea, mireaso, un izvor inchis, o fantana pecetluita. Relatarea alungarii lui Adam si a Evei din ‘rai’ (Geneza 3, 24) ne conduce catre aceeasi imagine. Dumnezeu “a postat heruvimii si sabia invapaiata care se indrepta in toate directiile, ca sa pazeasca drumul spre pomul vietii.” De aici inainte, daca s-ar fi putut amenaja undeva

pe pamant un loc pasnic si fericit, el n-ar mai fi putut fi decat izolat de restul lumii nefericite si coplesite de pacat. Raban Maur spunea ca “Biserica e paradisul, caci se spune despre el in Cantarea Cantarilor :” *Hortus conclusus, soror mea!*” In antologia celebra a staretei Herrade de Landsberg, *Hortus deliciarum*, se talmacesc intelesurile multiple ale paradisului. Acesta, spunea ea, inseamna rand pe rand sau in acelasi timp sufletul crestin, constiinta pura, fecioria, viata monahala, manastirea, Biserica udata de cele patru fluvii ale Evangheliei si in sfarsit Ierusalimul ceresc.

Manastirile aveau intr-adevar nevoie de gradini mai ales pentru cultivarea plantelor medicinale, dar curand ele au fost amenajate ca locuri de meditatie inconjurate de arcadele galeriei interioare. Cistercienii preferau incintele patrate, cu cele patru laturi simbolizand in acelasi timp cele patru fluvii ale paradisului, cei patru evanghelisti si cele patru virtuti cardinale. “Intr-adevar, scria Sfantul Bernard, incinta manstirii e un paradis, un loc protejat de zidurile disciplinei in care se gasesc o multime de lucruri de mare pret.” Sfantul Bernard elogia astfel deopotriva curtea interioara si gradina amenajata in ea. In mijloc, multe gradini manastiresti aveau o fantana. Constructie utilitara, dar si simbolica, caci evoca pentru calugari fluviul care “iesea din Eden si uda gradina; si de acolo se impartea se se facea patru rauri” (Geneza 2, 10).

Intoarcerea aceasta catre inceputurile istoriei indica totodata si scopul care trebuie atins: “Gradina manastirii, prevazuta cu patru compartimente patrate si cu o fantana in mijloc, sugereaza un model cosmic, iar comentatorii au fost adesea inclinati sa vada aici o diagrama a Paradisului la care calugarii ar ajunge prin contemplatie.” Episcopul Guillaume Durand scria: “Gradina (manastirii) sadita cu pomi si plante reprezinta numeroasele virtuti: fantana apelor vii, belsugul darurilor care aici astampara setea si care, in viata viitoare, ii vor stinge vapaia.”

Deoarece paradisul terestru nu putea fi imaginat decat in anotimpul florilor – flori care nu se vestejesc niciodata – simbolismul marial s-a exprimat prin flori, multumita carora s-a trecut intr-o clipita de la pacat la iertare. Din secolul al XIV-lea natura a intrat cu adevarat in pictura occidentala. Flora paradisiaca s-a putut astfel imbogati in reprezentarile picturale, respectand insa limbajul codificat accesibil publicului sau cel putin publicului mai cultivat. Se stia, de pilda ca marului si castravetelui, fructe ale raului, li se opuneau vita de vie si cireasa, simboluri ale Patimilor lui Isus. Trecut prin crestinism, portocalul din *Gradina Hesperidelor* a intrat in flora paradisiaca pe motiv ca nu-I cad frunzele si rodeste in plina iarna. In mod asemanator fraga, asociata de Ovidiu cu timpurile varstei de aur, a semnificat in alt registru, fericirea din gradina Edenului. O floare a zeilor cum era garoafa, imagine a amorului profan, s-a alaturat si ea grupului de flori mariale. Trandafirul, alaturi de crin si de viorea, a fost

asociat mai cu seama Mariei. El s-a numarat asadar printre florile paradisiace. Sfantul Ambrozie spusese ca in paradis trandafirul nu are spini. In acelasi spirit, un imn din secolul al XII-lea inchinat Mariei, ferita de pacatul originar, exclama: “Trandafir fara spini, ai devenit mama.” Aici se afla originea iconografiei care reprezenta pe Maria in mijlocul trandafirilor.

In timp ce gradina Edenului se deschidea catre exterior, florile au inceput sa ocupe un loc tot mai mare in sensibilitatea si arta occidentala. Preferinta pentru flori a fost determinata de mai multe influente conjugate: cultura florilor in curtile interioare ale manastirilor, gradinile Orientului si redescoperirea Antichitatii cu simbolistica pagana a unor flori ca trandafirul sau garoafa. Interesul pentru plante si pentru cultura florilor s-a dezvoltat astfel repede in Occident, mai ales in secolul al XV-lea, diversitatea florilor si frumusetea lor fiind exclusiv inspirata din gradina Edenului.

II.7 RENUNTAREA TREPTATA LA CREDINTELE MEDIEVALE DESPRE PARADIS

Studiul riguros al Genezei a ingaduit stiintei Renasterii si epocii clasice sa elimine multe naivitati medievale privitoare la localizarea paradisului terestru. In *Cronicile de la Nürnberg* (1492), care consacra un capitol de inceput “paradisului terestru si celor patru fluvii” e inca mentionata conceptia (atribuita mai cu seama lui Beda Venerabilul) potrivit careia gradina desfatarilor e asezata la o “altitudine inaccesibila”, adica intr-o zona “foarte inalta a eterului”. Apele coboara de sus cu un bubuit asurzitor. Ele “nasc patru fluvii”, dintre care Pisonul, care este Gangele si Dihon, care e Nilul. Un astfel de discurs va fi curand denuntat ca obscurantist atat de protestanti cat si de catolici.

Dupa Calvin, “gradina a fost asezata pe pamant si nu in aer, cum isi inchipuie unii.” Hopkinson si Raeilgh exprima acelasi punct de vedere. Hopkinson ii combate pe aceia care au plasat paradisul terestru “pe un munte foarte inalt, pe orbita lunara” cu ajutorul calculelor lui Ptolemeu. Dupa acesta, distanta dintre pamant si luna este de 327 381 de mile englezesti. Asa stand lucrurile, ca sa ajunga la o asemenea altitudine paradisul ar fi trebuit sa aiba o baza intinsa cat suprafata intregului pamant. In plus, el ar impiedica lumina soarelui sa ajunga pana la noi.

Dupa elvetianul Vadian, flamandul Goropius e acela care propune “teoria cea mai ampla a pamantului intreg ca paradis”.”Paradisul, altfel spus, gradina desfatarilor, s-a fost pe intregul pamant, oferind necontenit hrana oamenilor aflati intr-o permanenta multumire.

Fanatana care uda era marele ocean, izvorul fluviilor care uda cele patru colturi ale lumii". In sprijinul afirmatiilor sale, Goropius invoca decrierile anticilor privitoare la campiile elizee si la varsta de aur. El incheie spunand ca Adam si Eva au fost alungati "nu dintr-un loc, ci dintr-o natura binecuvantata", care le satisfacea toate nevoile, fara sa fie nevoiti sa oboseasca trudind. Ei nu si-au schimbat locul, ci conditia. "Nu vad de ce, trage concluzia, nu as spune ca pamantul intreg a fost paradisul inaintea pedepsei dumnezeiesti. Iar cat priveste formularea "Dumnezeu a sadit paradisul *ab oriente*, ea inseamna numai ca omul a fost creat in aceasta parte a lumii. Cu alte cuvinte, Dumnezeu ar fi putut sa-l aseze pe om in oricare alta parte, ceea ce nu inseamna ca pamantul intreg nu a fost paradisiac".

Un iezuit spaniol, Juan de Pineda, pledeaza la randul sau pentru teoria care asimileaza paradisului pamantul intreg, bazandu-se pe argumente de bun simt. Chiar daca pacatul originar nu s-ar fi produs, umanitatea inocenta tot s-ar fi inmultit. Atunci cum ar fi putut locui in spatiul restrans al unei gradini? S-ar fi facut, oare, vreo deosebire intre cei alesi, care ar fi locuit aici, si ceilalti de rangul al doilea, care ar fi venit aici doar ca sa muste din fructul vietii? Mai mult decat atat, cei care ar fi locuit la doua-trei mii de leghe departare ar fi putut veni usor ca sa-si faca provizii?

Pareira, Raleigh si Suarez au combatut acest rationament prin invocarea textului insusi al Genezei: Adam a fost alungat dintr-o gradina si nu de pe intreg pamantul, iar un heruvim a fost asezat la intrare ca sa nu ingaduie accesul nimanui. Apoi Suarez spune la randu-I ca paradisul terestru va fi avut o mare intindere "cel putin cat aceea a unui mare regat". Umanitatea se simtea aici la randul ei din doua motive: a) dupa ce pacatul se infaptuise, alesii erau mai putini decat cei damnati; or, inainte de pacat nu se aflau decat cei alesi, al caror numar era destul de mic; b) alesii, la capatul unui stagiu in paradisul terestru, vor fi ridicati in slava cerului. Locul lor ar fi ramas asadar liber pentru noile generatii. Aceasta este si parerea anglicanului Salked. De altfel majoritatea covarsitoare a specialistilor din secolele al XVI-lea si al XVII-lea au acceptat ideea ca paradisul terestru a fost un "tinut deosebit".

La mijlocul secolului al XVII-lea, Inveges, rezumand dezbaterile pe aceasta tema, reaminteste mai intai opinia lui Malveda – gradina desfatarilor continua sa existe – dar constata ca "majoritatea invatatilor o resping" si apreciaza el insusi ca o asemenea opinie ar fin "dificil" de admis.

Astfel s-a produs despartirea de o credinta impartasita timp de o mie de ani. La sfarsitul secolului ai XVII-lea, opinia cea mai raspandita era ca paradisul terestru existase, fiind, neindoielnic, o 'realitate isotrica', dar ca disparuse de pe fata pamantului.

II.8 RENUNTAREA LA LOCALIZARILE FANTEZISTE ALE PARAISULUI TERESTRU

Desi Luther si Dubartas atrageau atentia “ca n-are rost sa te intrebi astazi unde se afla si ce era acea gradina (a Edenului), s-au gasit destui ‘curiosi’ care au incercat sa afle “in ce loc a sadit Dumnezeu cu mainile lui acea gradina”. Majoritatea comentariilor Genezei au apreciat ca ci Calvin ca, desi “mostenirea noastra vesnica […] este in cer […], trebuie sa zabovim pe pamant” pentru a cerceta “casa pe care Dumnezeu i-a dat-o omului spre folosinta in timpul vietii”.

Suarez se facea purtatorul de cuvant al multor teologi si exegeti atunci cand afirma ca inainte de a intelege “tot ce ne spune Scriptura despre starea omenirii inainte de pacat” e intre “necesar” sa cunoastem paradisul terestru. Cautarea pasionata a locului unde se afla gradina desfatarilor era asadar legitima si de dorit. Si mai era si posibila. Caci, scria Raleigh, “desi gradina in sine nu poate fi gasita, Potopul si celelalte accidente ale istoriei lasand din tara Edenului doar simple tarini si pasuni, locul e tot acolo si raurile asijderea”.

Joseph Duncan constata pe buna dreptate in secolele al XVI-lea si al XVII-lea “localizarea paradisului terestru a atras atentia (specialistilor) mai mult decat oricare problema privitoare la el”. Aplecandu-se asupra acestui subiect, stiinta timpului s-a multumit doar sa abandoneze interpretarea alegorica propusa de Filon si Origene si localizarile fanteziste ale evului mediu care plasau paradisul terestru in vecinatatea lunii sau dincolo de oceanul circular. Ea a trecut prin ciurul criticii si alte ipoteze geografice stravechi, reactualizate sau recente, care pareau a fi in contradictie cu litera textului sacru sau cu ceea ce marile descoperiri geografice aduceau nou in cunoasterea lumii.

Antonio de Leon Pinelo, a demonstrat, intr-o lucrare de mari dimensiuni redactata intre 1645 si 1650, ca cele patru fluvii ce izvorau din paradisul terestru erau Rio de la Plata, Amazonul, Orinoco si Magdalena. Problema localizarii la ecuator a paradisului terestru face obiectul unei largi expuneri in *Istoria lumii* a lui Raleigh. Alta data, apreciaza el, lumea avea toate motivele sa creada ca regiunile de sub ecuator nu puteau fi locuite. Dar dreptate aveau Tertulian si Avicena, care au sustinut contrariul. Astazi se stie, ca urmare a descoperirilor geografice, ca daca exista un loc daruit cu natura, frumusetea si desfatarile de care se bucura paradisul terestru, acela trebuia cautat in regiunea pe care odinioara o banuiam parjolita de

soare si de nelocuit: intre tropice sau in imediata vecinatate a liniei ecuatoriale. Arsita de peste zi este aici potolita de briza, iar noptile sunt racoroase. “Nu cunosc alt colt din lume care sa aiba o clima mai blanda si mai egala”.

Putin mai tarziu, geograful Carpenter confirma la randul sau ca Tertulian, Bonaventura si Durand aveau dreptate cand apreciau, spre deosebire de antici, ca zona ecuatoriala este “placuta si lesnicioasa traiului. Nu este deloc adevarat ca in regiunile de sub linia ecuatorului sunt parjolite de soare asa cum credeau unii. Ultimii navigatori au aratat ca, dimpotriva, ele sunt cel mai adesea foarte imbietoare si rodnice.”

O data ce localizarea la ecuator in noua sa versiune americana si-a recastigat credibilitate, s-a purces la redescoperirea pe teritoriul lumii noi, a unor tinuturi fabuloase – El Dorado, Ofir si altele. Cei mai seriosi comentatori ai Genezei din secolele al XVI-lea si al XVII-lea, au respins totusi aceasta ipoteza seducatoare si reactualizata in urma descoperirilor geografice, deoarece litera textului sacru, de care trebuia sa se tina seama, plasa gradina raiului la rasarit si pomenea de Tigru si Eufrat. Exprimand punctul de vedere al specialistilor, Carpenter scria: “Avand in vedere ca raurile paradisului mentionate in Sfanta Scriptura n-au fost gasite la ecuator, paradisul nu poate sa se fi aflat aici.

II.9 PARADISUL – UN MIT

In Evul Mediu, in Europa crestina, se credea indeobste ca paradisul terestru se afla inca pe pamant. Era, bineinteles, inaccesibil, fiind inconjurat de o centura de foc, era pazit de un heruvim cu sabie, dar nu disparuse. Hartile il localizau undeva intr-un colt retras din Rasarit. Calatorii incercau sa ajunga pana la el, iar exploratorii Renasterii au crezut ca au ajuns in locuri care pastrau ca aspecte si urme ale starilor privilegiate din minunata gradina a Edenului.

Cu toate acestea, sub impulsul a doua reforme religioase, primele carti ale Genzei au fost comentate in alta lumina iar de aici a rezultat o concluzie innoitoare: paradisul terestru a disparut. A fost inghitit de apele Potopului. In schimb, stiinta epocii, in setea sa de cunoastere, s-a straduit punand laolalta toate cunostintele timpului, sa localizeze cat mai precis cu putinta locul unde Dumnezeu a asezat primul cuplu omenesc inainte de pacat. Localizarea in Extremul Orient a fost abandonata in favoarea unui loc mai apropiat: de cele mai multe ori Mesopotamia, uneori Armenia sau Tara Sfanta.

Intre paradisul terestru si pacatul originar a fost o puternica legatura teologica. Intre ele exista o stransa solidaritate. Cu cat sunt mai stralucitoare culorile in care descris paradisul, cu atat atribuim primilor nostri stramosi daruri, privilegii si o cunoastere mai presus de ale noastre. Si tot cu atata suntem indemnati sa sporim dimensiunea pacatului originar. Caci, desi traiau in mijlocul unei naturi placute si darnice, desi erau coplesiti cu binefaceri de Dumnezeu si aveau totul pentru a fi fericiti, ei au nesocotit porunca divina, aratand creatorului o lipsa de recunostinta demna de cea mai grea osanda. Asa au aparut drept pedeapsa sufreinta si moartea. Sfantul Augustin a adaugat acestora infernul de care autorii Genezei nu pomeneau nimic. Prin greseala lui Adam si a Evei, umanitatea a devenit o "masa damnata", vinovata in intregul ei de pacatul dintai. Doar jertfa Mantuitorului a crutat o minoritate de alesi de la damnarea cuvenita tuturor. Dramatismul teologiei Occidentale nu se explica decat prin sporirea hiperbolica a frumusetilor in gradina Edenului si a favorurilor extraodrinare oferite de Dumnezeu primilor nostri parinti.

Relatarea Creatiei in sase zile poate fi datata in secolele al V-lea si al VI-lea i.Ch., in timp ce povestea lui Adam si a Evei a fost scrisa in secolele IX – VI i.e.n. Acest ultim text pastreaza urmele unor conceptii foarte vechi, sumeriene si asiriene. Celalalt text, dimpotriva, ni se infatiseaza ca o incercare de intelegere a Universului, compus din elemente supuse ordinii in care au aparut. Pacatul originar nu este mentionat. Pe de alta parte Psalmii vorbesc foarte des de pacatele personale iar in cartea a doua a Macabeilor (7, 18-32) apare de doua ori formularea: "suferim din cauza propriilor noastre pacate". Nici vorba, asadar, de greseala primilor nostri stramosi.

O lectura mai putin dramatica a istoriei lui Adam si Evei a fost propusa mai ales de Sfantul Teofil din Antiohia si de Sfantul Irimeu, doi episcopi ai scolului al II-lea. Desigur, si unul si celalalt intelegeau in mod 'istoric' relatarea Genezei privitoare la paradisul terestru si la pacatul dintai. Dar ei nu le-au atribuit lui Adam si Evei calitati "preternaturale". Dumnezeu le-ar fi dat doar " un principiu de progres – dupa expresia lui Tofil – gratie caruia ei puteau sa se "dezvolte si sa ajunga la perfectiune". Cei doi episcopi credeau mai ales ca primii nostri stramosi erau ca niste copii. Teofil scria: " Pomul stiintei era bun si fructele lui deasemenea. Nu era, cum crezura unii pomul ce continea moartea, ci neascultarea. Doar asta se gasea in fructul stiintei; iar stiinta este buna daca te servesti de ea cum trebuie. Prin varsta lui reala insa Adam era doar un copil si de aceea nu putea primi stiinta cum se cuvine. In zilele noastre, cand se naste un copil, el nu poate inca mananca paine si se hraneste mai intai cu lapte; iar pe masura ce creste ajunge sa manance o hrana mai consistenta".

Teofil si Irineu cred si unul si celalalt, ca Dumnezeu l-a izgonit pe om din paradisul terestru pentru ca el sa se caiasca si a lasat moartea pentru ca pacatul “sa nu fie vesnic”. Teofil scria: “a fost pentru om o mare binefacere a Domnului de a nu-l fi lasat pentru totdeauna in starea de pacat, ci, intr-o anumita privinta, de a-l fi trimis in pribegie, izgonindu-l din paradis. Osanda avea astfel rostul de a-i permite ispasirea pacatului intr-un interval de timp, iar o data purificat, de a primi o noua menire.” Irineu o spune inca si mai explicit: “Iata adevaratul motiv pentru care Dumnezeu l-a izgonit (pe om) din paradis si l-a trimis departe de pomul vietii si nu, cum indraznesc unii sa spuna, ca I-ar fi interzis pomul vietii din gelozie. Dimpotriva, din dragoste pentru om a facut ca acesta sa nu ramana meru nesupus, ca pacatul sa nu fie vesnic, iar raul sa nu devina fara leac, si fara sfarsit. i-a curmat asadar nesupunerea, aducand moartea si stavilind pacatul si dandu-I un ragaz prin destramarea trupului in tarana, pentru ca omul, incetand pentru o vreme sa ‘traiasca in pacat’ (Rom. 6, 2) si ‘murind din acest pacat’, sa inceapa ‘a trai in Dumnezeu’ (Rom 6, 10).”

Teofil si Irineu nu privesc cu nostalgie catre paradisul pierdut. Ei sunt, dimpotriva, mult mai sensibili la miscarea care trebuie sa conduca intr-o zi pe oamenii de buna crdinta la “vederea lui Dumnezeu” care le “da puterea de a rezista pacatului”. Caci umanitatea a primit incepand cu primul pacat o “noua menire”. La fel cum omul, scrie Teofil, si-a atras moartea prin nesupunere, tot asa, supunandu-se vointei lui Dumnezeu, el poate dobandi viata vesnica iar […], cand va veni invierea va primi ca mostenire neprihanirea.

In Occident mitul gradinii Edenului “inteles ca o relatare istorica” a devenit o dogma din care s-a deprins o imagine intunecata a omului si a lui Dumnezeu. Dar daca nu exista nici o posibilitate de conciliere intre, pe de o parte imaginea stiintifica a originilor omului si, pe de alta parte infatisarile paradisului terestru de la muzeul Epinal si statutul acordat primilor nostri stramosi de teologia occidentala, putem in schimb sa armonizam punctul de vedere al lui Teofil si al lui Irineu cu descoperirile stiintei moderne. Cu conditia sa punem accentul pe traiectoria umanitatii de la varsta copilariei sale si pana in zilele noastre.